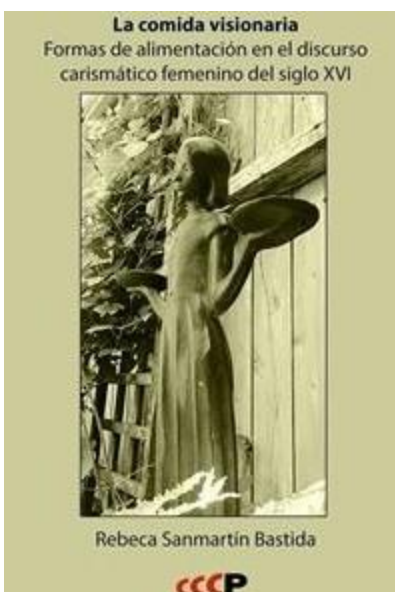


Sanmartín Bastida, Rebeca. *La comida visionaria: Formas de alimentación en el discurso carismático femenino del siglo XVI*. Prólogo de Catherine Davies. Londres: Critical, Cultural and Communications Press, 2015. vii + 170pgs. ISBN 978-1-905510-47-4.

Reviewed by: Borja Gama de Cossío
(Colorado College)



La presente monografía, que ahonda en las perspectivas de la representación de la comida en las visionarias del siglo XVI, podría enmarcarse en una línea de investigación más general que la propia Rebeca Sanmartín empezó con la publicación de su libro *La representación de las místicas: Sor María de Santo Domingo en su contexto europeo*, en el cual emplaza la vida y obra de la beata abulense en un movimiento europeo medieval anterior al suyo, que llegó a España a finales del siglo XV y que continuó en el siglo XVI. Apoyada en la crítica anglosajona, entre la que destacamos a Peter Dronke, Caroline Bynum y Elizabeth Petroff, Sanmartín, con estas dos monografías, da la alternativa a una nueva línea de investigación en la que la vida de las visionarias españolas se enmarca en una corriente visionaria que transcurrió en la Europa de los siglos XIII al XV. Las características que estos críticos estudian son el ayuno, la imagen maternal de Dios, la hagiografía, la actuación de la mujer desde la periferia y su carácter transgresor, así como las relaciones con sus confesores. Recientemente la crítica hispánica ha empezado esta línea de investigación, por lo que *La comida visionaria* es, por un lado, de gran originalidad y, por el otro, una excelente aportación a este fértil campo de estudio. Esta monografía es un excelente intento de ampliar los trabajos de Caroline W. Bynum sobre el ayuno y la maternidad divina en *Holy Feast and Holy Fast* y en *Jesus as Mother* y de Rudolph M. Bell en *Holy Anorexia*, ya que no estudian el caso de las españolas. La imitación toma un papel fundamental en estas representaciones de la comida: las visionarias buscan una identidad dentro de su comunidad siguiendo unos patrones de conducta. Sanmartín emplaza a Catalina de Siena como la gran figura de imitación de las españolas en torno al ayuno y la lactancia mística, temas principales de esta monografía. Antes de abordar estos temas, Sanmartín sitúa el alimento como elemento espiritual y destaca la relación que la comida tiene con el cuerpo. Cada tema está tratado en un capítulo distinto.

El primer capítulo ofrece una contextualización de las formas de alimentación y el significado del alimento entre las visionarias. La comida se presenta como un elemento recurrente en el universo cotidiano de estas mujeres, al que dirigen una mirada ambivalente en su discurso. Su rechazo a la comida las llevará a estar más cerca de Dios porque las aleja de la glotonería. Asimismo, Sanmartín destaca la importancia de la dieta dentro del convento en el siglo XVI y de ahí entresaca tres puntos fundamentales en el significado que se otorga al alimento: el empleo de la comida como término metafórico, la presencia de Dios en el alma como un manjar y la Eucaristía. Más adelante, Sanmartín explica la importancia del banquete celestial que las visionarias se imaginan desde la abstinencia. Ejemplificando con dos ayunantes extremas, Juana de la Cruz y María Vela y Cueto, esta abstinencia en la tierra les puede servir como premio para disfrutar del convite celestial.

Finalmente, Sanmartín analiza la importancia del cuerpo como metáfora alimenticia. Primeramente, se centra en la Eucaristía: el alma enamorada siempre está hambrienta, así que la visionaria se alimenta del cuerpo de Cristo para efectuar su unión con Dios. Además, examina un canibalismo simbólico en el que Cristo siempre se presenta como alimento hacia el otro y a través de un desmembramiento metafórico invita a gozar de los manjares que ofrece su cuerpo. En la obra de Juana de la Cruz, el alimento procede de las llagas de Cristo, quien ofrece repartir partes de su cuerpo para alimentar a los fieles. Como contrapunto, María Vela entrega su cuerpo a Dios en una imagen en la que quiere ser pan para alimentarlo. Para concluir el capítulo, Sanmartín analiza la relación entre cadáver, olor, sabor y cocina a través de las descripciones del cuerpo muerto de Santa Teresa: el olor del cadáver se mezcla con el olor de la comida en la cocina. En este capítulo de contextualización de la comida, Sanmartín ofrece un exhaustivo análisis sobre las diferentes formas de alimentación entre las visionarias. Su argumentación nos conduce a lo que se desarrolla más adelante: la lactancia y el ayuno.

El segundo capítulo se centra en el tema de la lactancia en las visionarias, y plantea dos modelos en la tradición medieval: el primero es la feminización de Dios amamantando a los fieles con la sangre de su costado: se observa aquí el origen de la imagen en el Cantar de los Cantares y se destaca la suposición medieval de que la leche era sangre procesada. Entre las mujeres que siguieron esta corriente están María de Oignt u Osanna de Mantua. El segundo tipo viene de la mano de la iconografía de la Virgen amamantando a Cristo y al fiel: Brígida de Suecia y las monjas de Helfta siguen esta corriente en cuyo imaginario la Virgen ofrece sus pechos a los mártires. Para las españolas el gran ejemplo lactante fue Catalina de Siena, dada la pronta circulación de sus obras en la península. La santa italiana desarrolla el primer tipo, ya que afirma ser alimentada por el costado de Cristo, acrecentando la visión maternal de Dios. Después de este recorrido, Sanmartín se centra en el significado del pecho y la lactancia en España en el siglo XVI. El pecho era un símbolo del vínculo entre madre e hijo que se plasmó iconográficamente en la época. La literatura espiritual contribuyó al enriquecimiento de este símbolo con escritores como Juan de la Cruz o Fray Luis de León y, en el terreno femenino, Juana de la Cruz. Antes de ahondar en las visionarias españolas, se destaca la importancia que el Humanismo otorga a la lactancia, pues conmina, antes que al uso de nodrizas, a que la madre amamante al niño para afianzar los lazos afectivos. Para la consecución del capítulo, es pertinente este inciso humanístico, ya que las visionarias utilizan un lenguaje afectivo similar cuando tratan la lactancia.

El mayor punto de análisis del capítulo es la lactancia teresiana, cuya importancia se presenta de dos formas: su aportación a la primera corriente en *Las moradas* o *Camino de perfección*; y una concepción novedosa de la lactancia en la que la maternidad y el lenguaje erótico se presentan unidos en *Conceptos del amor de Dios*. En esta imagen lactante, Teresa afirma que

los senos del Amado saben mejor que el vino y más adelante funde la visión maternal con el discurso del matrimonio espiritual. La Teresa que lacta se presenta ante los pechos de manera pasiva y se entrega a los brazos de Dios: imagen que ayuda a entender más profundamente su misticismo. Además, Teresa fusiona la lactancia y la embriaguez a través de la sangre del costado de Cristo. Teresa prioriza la primera corriente lactante, pero de una manera novedosa: una influencia de Catalina de Siena y de San Bernardo creando un universo lactante en el que el pecho, la leche, el vino y el costado están presentes, permitiéndole una embriaguez legítima, ya que es celestial. De manera paralela se presentan las sucesoras de Teresa: María Vela y Cueto sigue los parámetros de Teresa de la primera corriente con la equiparación del pecho erótico/maternal. Además, también ofrece la visión lactante del Niño e imágenes en las que ella misma bebe la fusión leche/sangre del costado. La última visionaria analizada es Ana de San Bartolomé, que agrupa características lactantes ya examinadas: la figura materna como nodriza, el alma recibiendo la leche divina, un Cristo adulto dando de comer desde la llaga de su costado y el poder curativo de la leche. Todos estos apuntes permiten a Sanmartín concluir su discurso afirmando que la lactancia en las visionarias es fundamental en la consecución del trance basándose en modelos que las hacían sentirse cómodas y que les otorgaban autonomía. Por lo tanto, el capítulo está escalonado en su recorrido para llegar a estas conclusiones lactantes en las obras de estas tres visionarias del siglo XVI.

El capítulo final comienza con un recorrido sobre los beneficios del ayuno en las visionarias: ayunando podían manipular a sus más allegados así como acercarse más a Dios por el sufrimiento. Con solo la ingesta de la comunión, las visionarias consideraban el ayuno como el alimento del alma, una abstinencia que probablemente tuvo que ver con el funcionamiento de prácticas espirituales como la levitación o las visiones. Como contrapunto, la abstinencia producía también achaques físicos y mentales como falta de menstruación, convulsiones, posibles bulimias y embarazos psicológicos. Las mujeres ayunantes levantaban sospechas entre sus detractores y algunas tenían que justificar su ayuno con una imposibilidad física de ingerir alimentos. Catalina de Siena es el gran ejemplo ayunante para muchas visionarias en el Bajo Medievo: a Santa Catalina la comida le provocaba rechazo y vómitos, por lo que únicamente quería ingerir la Eucaristía. Su ejemplo sirvió como modelo para muchas visionarias, entre ellas las españolas. Después de la introducción, Sanmartín se centra en el caso de las primeras ayunantes castellanas. Todas ellas siguen el ejemplo de Catalina de Siena en el rechazo a la comida y en la continua comunión. A María de Ajofrín y María de Toledo, la comunión las deja más que satisfechas. Más adelante, Juana de la Cruz y María de Santo Domingo se privan de la comida desde la infancia, lo que provocará vómitos en la segunda ya en la etapa adulta, síntomas que también mostró Santa Teresa.

El principal foco del capítulo es María Vela y su posible anorexia. La vida de María Vela está enmarcada en los parámetros de la *holy anorexia*, ya que presenta todos sus síntomas: un entorno familiar opresivo, obsesión por su dieta, culpabilidad cuando no logra ayunar y malestar físico por comer. Además, María sabe que su comportamiento es anómalo, pero animada por Dios su dieta acaba reduciéndose a la ingesta de hierbas y la Eucaristía. Su *holy anorexia* se desarrolla en la búsqueda de la santidad. El capítulo aclara que, aunque María Vela siguiera la tradición medieval de Brígida de Suecia, las monjas de Helfta y Santa Catalina, su modelo más cercano fue Santa Teresa, si bien la imitación falla porque en Teresa no encontramos la misma obsesión que en Vela y Cueto. El libro se cierra con un interesante análisis sobre el cambio de percepción del ayuno del Medievo a los tiempos de María Vela. Si en los años de Juana de la Cruz el ayuno era considerado milagroso, a finales del siglo XVI empezó a ser patológico. Los médicos, sus

confesores y hermanas veían este ayuno extremo como algo anómalo, y de ahí que se pueda “palpar”, incluso en la época, el posible trastorno alimenticio de María Vela y Cueto.

En resumen, la monografía de Rebeca Sanmartín ofrece una gran aportación al campo de las visionarias españolas del siglo XVI. No sólo contribuye a expandir el foco de estudio de Bynum y Bell añadiendo el trabajo sobre las españolas, sino que analiza profundamente las perspectivas de la lactancia y del ayuno en una España más tardía, mostrando también sus diferencias con el movimiento medieval. El universo lactante de Santa Teresa no había sido analizado, cuando parece demostrado que ayuda a comprender mejor su misticismo. En el caso de María Vela y Cueto, el estudio está centrado en observar las manías de la monja para resaltar cómo el ayuno se torna un fenómeno médico y deja de ser el elemento milagroso de las visionarias anteriores a Doña María. En definitiva, este exhaustivo análisis de la comida visionaria es revelador y revolucionario en el campo de los estudios hispánicos. En un mundo académico en el que los “food studies” están en primera plana, Rebeca Sanmartín deja su huella con este excelente análisis de la comida visionaria renacentista.